

## 孔子の教育宣言「七十而從心所欲不踰矩」

非常勤講師 谷川 守 正

### はじめに

〔論語の教育研究〕のガイドラインの一つは、俵木浩太郎著『孔子と教育』<sup>01</sup>の『教育哲学研究』誌64号における久木幸男の書評<sup>02</sup>に示される三つの基準、現代性、資料批判、統合性がある。われわれはそれを踏まえて今日も版を重ねる岩波文庫の金谷治訳<sup>03</sup>（紙幅の都合上多数の論語の引用箇所を文中の括弧書き4ケタの数字に表す。）を研究対象に、九年にわたる口述筆記の吉川幸次郎の注釈<sup>04</sup>を参考に、俵木の好學論から外れた為政篇〔志乎学〕章に研究の焦点を置き、その生涯教育的意味を解明したい。われわれの教育哲学はまずこの章の構成についての二つの初歩的な疑問から始まる。

孔子は中国古代文明史の主流の周王朝の黄河流域を遺す魯の国に生まれ、波瀾万丈の七十余年を「十五歳で学に志し」（0204以下引用篇・章を略記）から始め、三十～七十の十年期の発達段階を自伝風に弟子に語った。それは「志学章」とも呼ばれ、生涯学習の範型の一つとされる。筆者がそれに興味をもったのは、それを語った孔子の年齢になったからである。

われわれは論語の表現の省略法に留意して、一、十五歳における学の転換、二、七十歳の比較的に長い表現が示唆するもう一つの学の転換を研究し、孔子の自己形成段階を学の形成過程が支え、それを生涯にわたる自己教育・指導の成果が支え、そして十五歳の「学に志し」はすべての過程と段階を貫くことを明らかにし、さ

らに当時としての情報通の、高齢の国際人、孔子が世界史的視野の下にその時代・社会を批判した論拠から、現代の生涯教育原理の継続性、統合性、創造性の本質を解明し、その生涯教育・指導の成果の具体化として早世した、復聖と称せられる好学者の愛弟子の顔回（以下回と略記）よりも、孔子と孟子の媒介者として特別に「曹子」と呼ばれた、曾参（以下参と略記）との教育的対話を教育哲学する。

### 一、志乎学章についての二つの疑問

志乎学章は孔子自身の七〇年の生涯を十年毎に分けて、僅か計四十字で簡潔に表現する。しかしながら、一、直近の七十歳を詳しく述べて、少年期の十五歳までについては述べていないのは何故か。二、弟子に周知のはずの七十歳の内容表現が七字もあり、他の年代の記事が三字以内に比べて3倍以上長いのは何故か。

まず第一の疑問についてこの章を自伝の一種と理解する者にとっては、一つの欠落に思われるであろう。しかし注釈・訳注は殆ど十五歳までについては触れず、本文通りに「十五歳で学問に志す」時点から記述を始める。

和辻哲郎<sup>05</sup>によれば世界史的に四聖の一人とする孔子が、自伝を語ったことは、他の三人、ソクラテス、釈迦、キリストにそれがないだけに、人間形成の自分史の原型として極めて重要である。

教育研究にとっては「学問に志す」の学問は、

何であり、そしてそれは教育にどのように結ぶのか。そして十五歳以降にその志はいつまで、どのように続くのか。この点について俵木はこの「ステップ」から学を好むに移った（七二頁）とするが、それはどの時点で、どのように人間形成史において位置付けられるのであろうかが、問題である。

第二の疑問について『論語』は一般に短い言葉で表現される。古代文化の「文」を分析して、詩、書、礼、楽、そして六芸など一字で表現し、「学」もその例外としない。この章に先行する三つの章においても、例えば多種多様な詩を「詩三百」（0202為政第二の二以下同じ。）に短く要約し、時代、社会、文化を異にする三百の詩を「思い邪なし」の三字で要点を述べ、そして波瀾万丈の七十年間の各十年を三字以内で纏めながら、もっとも近い七十歳のことが比較的に長い七字で表現されているのは、何かを暗示するからであろうか。

この七字「従心所欲不踰矩」は前半の四字「従心所欲」を省略できないか。また六十を耳順と呼ぶように、七十を従心とするが、このように二字にしないのはなぜか。あるいは代わりに他の短い表現も考えられるにもかかわらず、なぜ七字で詳しく表すのか。

また天命を知るに比べて七字は一見して重要な意味を含まないならば、十五歳までを白紙にしているように、六十で留めるか、口述の時期が七十からそう遠くないのであれば、今ではというだけで足りないか。七字の意味は従来の解釈に従うならば、果たして画期的であるといえるか。

そして孔子の人生は五十歳の「天命をわきまえ」が頂点であり、その後は加齢とともに、下り坂を辿るのであろうか。たしかに「ひどいものだね、わたしの衰えも」（0705）を根拠にする宮崎市定の説<sup>06</sup>もある。

しかしそれはどの時期に特定できるか。七十

歳代でもあり得るのではないか。事実孔子は重病になった七十歳代の早い時期にその後死別した仲由（以下由と略記）が危篤の孔子の為に策を弄した（0912）ことから、七十近くになって、十四年にわたる諸国遊説から祖国に戻った孔子の衰えの自覚は「七十になると」（0204）の時点を超えていることになる。

逆に「発憤しては食事も忘れ、楽しんで心配事も忘れ、やがて老いがやってくることに気が付かず」（0718）ににいるという、自己紹介風の六十歳代の孔子の言葉<sup>07</sup>もある。したがって孔子の場合必ずしも五十歳が人生の頂点であるとはいえない。果たして孔子は自伝を自らの衰えを自覚してから語ったのか。五十歳半ばから始まる諸国長旅の間も、たとえば陳の国で郷里の子弟の教育に思いを馳せていたではないか（0522）。七十歳近くの帰国後に若い哀公のために助言したり（0219, 0603, 1422）、精力的に多くの弟子を教える。

自伝の叙述は晩年の七十歳にまで及んでいる。その七十歳は果たして人生の下り坂の到達点であったのか。これは弟子に親しく吾の自伝を語った言葉であるが、それは何のためかの意図に触れる注釈をどこにも見ない。

しかし敢えて直近の七十歳の自己を語ったのは、なにかの意図が、そこに働いていると考えてよい。それを『論語』の編者は重要な言行録を集めた為政篇の初めの三つの章に続いて第四章に位置付けたのはそれなりの理由があるに相違ない。そして先行する三つの章とどのように関連づける編集であるか。為政篇の編者は続く四つの章において孝についての問答を体系的に採録しているだけに、この章の位置付けも視野に置くべきである。

さらに十五歳の時の「学に志し」た「志」はなお七十歳においても続くのではないか。俵木の云うようにそれは好学に転じているとすれば、学に志すのであれ、学を好むのであれ、孔

子の生涯を持続可能な発展にしたのは、学ではないか。その学とは「学に志す」の学、または「学を好む」の学であり、「丘の学問好き」とあるように、独自の好学の学ではないか。

俵木は好学を三つの事例（130頁）に限定するが、その一つは君子の場合であり、その事例を孔子は自分のものとして語ったと考えてよいのであろうか。それに対して「丘（孔子）の学問好き」というのは明らかに唯一の孔子の好学であるが、孔子が唯一弟子について認めた回のそれと同じであるのか。両者の師弟関係において好学はどのように働き合ったのかについては、両者を分離する俵木の好学論においてはまったく触れていないが、むしろそれは教育哲学の重要な論点の一つとしてよいのではないか。

## 二、十五歳における学の転換

十五歳までの空白についての第一の疑問を解くには、『論語』の当時についての記述内容は少ない。「わたしは若いときには身分が低かった、だからつまらないことがいろいろできるのだ。」（0906）とか、弟子が「穀物づくりを習いたいとねがうと、（中略）小人だね」（1304）と積極的に教えない。孔子は若い頃のことに触れられて苦々しく思う、と坂田新は推測する。たしかに『論語』には孔子は空白の十五年間について自ら語ることに熱心でない。

NHKテレビの人間講座「論語紀行－孔子の素顔を探る－」を担当した坂田新は、従来の聖人像の枠を外して、孔子の母方の顔一族は後世『墨子』『非儒篇』、『莊子』『外物篇』に非難を浴びせられた「儒」の集団に所属し、孔子は母によって貧しい環境の中に育てられたが、礼には詳しい少年であったと述べる。「陬の役人の子が礼を知っているなどとだれがいったんだろう、大廟の中で一つ一つたずねている。」（0315）と皮肉られたとある。そして貧困生活の辛い体験から「貧乏でいて怨むことのないのはむつか

しい」（1411）との一節に、坂田は孔子の若い頃の貧困時代を裏付けする。

一般に儒は学者であると理解され、子夏に対して孔子が「君子の儒となれ、小人の儒となるなかれ」（0613）と説いたが、礼についての知識を集積した職業集団の儒は、たしかに物知りのな学者集団といってよい儒である。しかしそのような平板な情報通の儒の集団の学から質的に転換した、新しい創造的な学に志したのが十五歳であると、志乎学章は語るのである。それはのちに君子儒に発展する学であり、単なる物知りのな博学の経験知ではない。孔子が自負する学は、儒の職業集団から学んだ知を学の基礎付けにはなるが、そこから質的転換がなされることが重要である。

その学を孔子は「述べて創作はせず、昔のことを信じて愛好する。」（0701）と述べる。孔子は古代文化を信じ、それを好むことから学を始める。その方法は「たくさん聞いて疑わしいところは止め、たくさん見てあやふやなところはやめ」（0718）るであり、まず若い頃から親しんだ礼から入る。祖国の魯は周王朝の文化、とくに周礼の宝庫である。

まずそれを中心に文のうち礼を「述べて作らない」学から始める。そこには若い頃からの礼、それも主として葬礼について学んだ学の基礎が生きるはずである。「礼によって安定し」（0808）、「礼を学ばなければ立っていけない」（1613）、「礼が分からないようでは立っていけない。」（2005）と礼を学ぶように弟子や息子に勧める言葉の裏付けは、「三十になって独立した立場を」（0204）もたせた礼の学にある。そしてそのような学の質的転換が、古代文化の他の側面を段階ごとに基礎付ける。

「四十になってあれこれと迷わなくなる」のは、三百の詩が「心の思いに邪なし」（0202）であることを学んで、純粋な思いが迷いをなくさせるとともに確かな礼の裏打ちが用意されて

いるからである。この詩を学ぶことにも学に志すことはそのまま礼から一貫して生かされている。すなわち学に志すことは、四十の不惑を底辺から支える基盤となっている。その純粹さに徹した典型的な学は顔一族の顔回に見られる(1201)。

そしてその次の五十においても学に志すことは、三十の立つと四十の惑わずの境地すべてに支えられて、古代王朝の書の記録を学ぶことによって、政治の力動的なメカニズムが解明され、それによって天命を知ることになる。すなわちそこに古代の君子の英知が生かされて、その後の書の記録を辿れば、自ずから天命を知ることができるのである。この書から得た英知がのちにいわゆる「春秋の筆法」に生かされる孔子の厳しい批判精神を基礎づける。それが孔子の鋭い批判の立脚点である。

以上の通り礼に始まり、まず立ち、詩によって不惑となり、さらに書によって天命を知る孔子の学の形成過程は、そのまま孔子の人間形成史を支えていく。それはのちに弟子や子息に詩と礼を学ぶように勧めた順序とは異なり、また学の性格も異なることにわれわれは注目しなければならない。その順序は孔子の生活史に基づいての事である。

孔子が自らのことを「丘の学問好き」(0528)といった学問は、このような形に学を志すことに生涯にわたって貫かれ、一段階毎に積み上げられ、各十年段階毎にその都度端的に統合されて、新しい学の誕生を支えた学問であり、古代文化の分析と確實性の探求の方法といえる。それは与えられた既成の学問でなく、後に述懐するように、「きまった先生」(1922)から学んだものでもない。それは「わたくしは三人で行動したら、きっとそこに自分の師をみつけ」(同)で、と孔子は誰からでも学んだ成果である。

十五歳までについて自伝が直接に語らないのは、一種の省略法であり、その省略が十五歳以

降の学の成果を浮き彫りにすることを可能にし、それを聞く弟子に対して、その成果を導く学の形成過程を自ずから学ばせることにもなる。したがって孔子の自己教育の過程は、また同時にこのような省略法によって提示されて、弟子の自己教育を促す機能をそこに潜在させることになる。

従来の注釈は自伝の重点である人生の最初の転換期が十五歳であることに、また学に志す学は自らの学習から脱皮した学であることに触れていない。そして学に志すその志をその時期における人生の一つの出来事としてしか受けとめないのではないのか。

われわれはこの転換を「小人儒」から「君子儒」(0613)への質的發展、あるいは一種の脱皮と受け取り、この語られない一五年間のいわば空白期間に積極的な意味を付与する。その省略法は立、不惑、知天命の連鎖についても同じであり、十年毎の展開を促す契機として、学とその成果の礼、詩、書の働きを、その連鎖を可能にする要因として読み出させる働きをもつ。しかし従来の解釈はそれを学の持続可能な発展段階としては認識せず、それぞれを断片的に分離して一つ一つについて理解する。しかしそれによっては孔子の省略法の妙は生かせない。孔子の省略法を活用すれば、人間形成史を学の形成史によって裏付けることができ、そしてその延長上に第二の疑問に応える手がかりが得られる。

### 三、七十歳における学の転換

前述のように「七十になると思うままにふるまって、それで道はずれないようになった」は、たしかにそれ以前の十年期に比べて多くの言葉で表現され、なおそこに省略の余地を残すかのように見える。しかしそのような省略可能性自体が七十歳に注目させ、質的転換を示唆するのである。

この章の発話の直近の七十歳になったの記述が、その最近の状況を相手の弟子が熟知するにもかかわらず、それ以前の三字以内の簡潔な記述に対して比較的長く七字も用いていることはどのような事情によるものであるか。

それはまず七十歳がそれ以前と明確に区別され、一五歳の「志学」のように、それまでの学の発展とは質的転換が見られるからであろう。それは略年譜によれば十四年間の諸国遊歴の長旅を終えて、祖国の魯に帰って間もなくの時期であるとされる。孔子はその旅に何を学んだのか。周知のように、帰国後孔子は専ら多くの弟子の教育にあたる。

そして七十歳はその前段階の六十歳の耳順に続く從心である。それであればまず耳順について五十歳の天命を知るとの繋がりを検討し、学に志す延長上にどう位置付けられるのかを明らかにしなければならない。

耳順についてもわれわれはその境地に導く学の成果を音楽に求めることができる。「音楽によって完成する」(0808)といわれるように音楽は学の成果の到達点であり、古代文化の重要な側面である。「楽官の摯の歌いはじめ、閔雎の終わり、のびのびと美しく耳一杯にひろがるねえ」(0815)、「音楽というものがこれほどすばらしいとは。」(0713)、孔子は「人と一緒に歌われてうまければ、きっとそれをくりかえさせ、そのうでで合唱された。」(0731)とあるように、孔子は音楽を好み、親しみ、皆とともにする。また祖国への帰国後に「はじめて音楽は正しくなり、雅も頌もそれぞれの場所に落ちついた。」(0915)と積極的に祖国魯の国の音楽の発展に貢献する。

耳順とはそのような音楽に和して耳が、自ずから順がうことを意味する。仁の世界における音楽は、耳を自然に心地よく順わせる。そのように人の意見にも耳順がうのが、六十になってのことである。年表によれば三十代後半に長期

滞在した齊の国で聴いた韶の国の音楽(0713)こそ耳順がうの最たるものといえる。韶の音楽の平和な調べを、同じように美しいが武骨な武の音楽に対して一段と高く評価する(0325)。したがってわれわれは耳順の成立基盤にこのような楽があり、学の最後の成果であることを明らかにすることができるのである。

耳順は学が楽になる境地を表すのであれば、人生の曲がり角を指すよりも積極的に詩、書、礼、楽の完成期に学が到達できる人生の一段階といえる。一般に五十の坂を越せば、下り坂になるとされるが、学によって道を「楽しんで心配事を忘れ、やがて老いがやってくるのにも気付かずにいる」(0718)ようにさせる学の完成によって、さらに一層の発展を遂げるのである。以上は孔子の吾の発達段階であり、孔子の学の成立過程に支えられて実現できた到達段階であるから、決して一般的ではない。

したがってそのような学によって活性化された人生段階は、孔子が身をもって証明した学の必要不可欠性であり、古代文化を分析した礼、詩、書、楽によって順次に三十歳以降に、立、不惑、知天命、耳順の自己形成の発展段階を順次に実現させる。もちろん耳順においても、それまでのすべての発展段階が統合されて、耳順の段階を支えるのである。為政篇の編者は、為政以德の第一章、日思無邪の第二章、齊之以礼の第三章を先に置いて、書、詩、礼と人間形成段階との密接な関係を示唆する。

このように耳順から積極的意味を読み取るならば、從心もそのような段階として捉えることができないであろうか。吉川が云うように、この章は「抽象に過ぎて」(46頁)分りにくいニュアンスを秘めるが、前述のような学の質的転換を前提にすれば、従来云われるように単純に心の思いのままに振る舞っても道から外れることはないだけではない。何故ならばそれ以前のすべての段階が耳順において統合されたのを

踏まえて、とくに六十歳代の学の発展段階を基盤にして七十の従心が成り立つから、さらにそこに積極的な意味が読み取られなければならない。

学によって洗練され統合された文が、孔子の自己教育指導に活用される。孔子によって再編された文が、弟子の自己教育に対する指導力となる。孔子は四科十哲すなわち「德行には顔淵・閔子騫・冉伯牛・仲弓、言語には宰我・子貢、政事には冉有・季路、文学には子游・子貢。」(1103)をはじめ多くの弟子を育成したが、詩、書、礼、楽を統合した文を学ばせることによって相手に即応した指導を可能にしたのである。「心の欲するところに従い、矩を越えない」境地は、具体的に「君子の九思」(1610)に例示される。すなわち「見るときにははっきり見たい」と思い、聞くときにはこまかく聞き取りたい」と思い、顔つきは穏やかでありたい」と思い、姿にはうやうやしくありたい」と思い、ことばには誠実でありたい」と思い、仕事には慎重でありたい」と思い、疑わしいことには問うことを思い、怒りにはあとの面倒を思い、利得を前にしたときは道義を思う。」(同)がそれである。それらは文の実践である。

それによって全人的な自己教育指導が可能になる。すなわち七十になって四科十哲の指導が自由になったことである。それを支える基盤が四科を統合する学であり、その学を踏まえて自己教育指導体制が確立する。

#### 四、学の継承者参との教育的対話

晩年の孔子の対話の中で参との生涯教育的対話は白眉である。「参よ、わが道は一つのこと

で貫かれている。」の言葉に注目する。しかしわれわれは参の一言、「はい。」<sup>98</sup>の返事に注目する。

孔子の言葉、「一つのこと

で貫かれている。」と定言命題が提示される。それはこのことについての参の理解を前提にしている。しかし賜に対しては同じような表現の前提に理解を確認するための問いが發せられる。そして予想どおりに答えが返る。しかし「そうです。違いますか。」と躊躇いがちな返事である。その上で定言命題「わしは一つのこと

で貫かれている。」と受け入れたことに対して、参の理解を全く追求することなく、孔子は退出する。「先生の道は忠恕のまごころだけです。」と分かっている参の「はい。」を確認すれば、孔子としては十分である。事実その確認をしていない。両者はそれで通じる師弟関係にある。

孔子の言表をそっくりそのまま受け入れる弟子の「はい。」で、師弟の濃密な対話は完了する。そのように孔子の言表は重く、「わが道は一つのこと

そこにおいて孔子が参に求めるのは、一つの

こととはなんであるかの答えである。それは「はい。」である。それに対して賜はより直接的に「わしは一つのことですつらぬいている。」と云われて、それに続いて一語も発していない。どう理解したのか。そしてその上でさらに自分の実存はどうであるのか。一切その場では明らかにされないままである。孔子もそれ以上の発言を差し控えるのは妥当である。それはむしろ不要であるといえる。

しかし孔子は別の場面においてそれを補足する。賜が「ひとことだけで一生行なっていけるということがありましようか。」と尋ねたのに対して、孔子は「まあ思いやりだね。自分の望まないことは人にも仕向けないことだ。」(1524)と、「わしは一つのことですつらぬいている。」ということは一生行なっていることであり、賜にできることは思いやり(恕)であり、そしてそれは仁の道に通じる「自分の望まないことは人にも仕向けないこと」であると教えているが、参には全く不要である。

二つの対話の前後関係は不明であるが、参との対話は賜との対話をもすっかり包み込む用意がある。参はその「一」をそっくり自分のものとして受けとめて、そのまま孔子に投げ返したことになるからである。

その命題には参の「はい。」の一言を引き出す十分な重み、すなわち重要な実存的意味が籠もっていて、参は師の人格的発言をそのまま受けとめ、自分にとってもそうでありたいとの意味で、「はい。」と応じる。

「わが道は一つのことですつらぬいている。」が師弟間の一種の送り状であるとすれば、「はい。」はそれに対する参の受け取り状に他ならない。ごく短い言葉の遣り取りに師弟間には確実な人格的交流が成り立つ。

その送り状には師の生涯が内包される。何故ならば、わが道は師が生涯にわたって歩んで、いま、ここのわが道として語るからである。そ

の「一つのこと」(0415)は生涯を通じての師の言行をそっくり統合する「一」であり、人格的統合を示す。その人格的統合は自伝によれば「学問に志し」(0204)の学の統合、その学の働きのによって生じた言行の統合である。そこに生涯にわたって統合された孔子の実存的、人格的さらに文化的、歴史的な性格を持つ学がそれを支える。つねに師の言行に親しく接して、参はそのような人格的命題を受け取って、「はい。」と返す。そこに師の生涯にわたる人と学が統合されて、「わが道は一つのことですつらぬいている。」と短く総括される。それは「志乎学」章の表現に通底する。

はじめに師が「わが道は忠恕のまごころで貫かれている。」とすれば、このような人格的対話は起きない。「一つのこと」とすることによって、わが道はいまこの吾において統合される孔子の人生が投げだされる。

「はい。」とは孔子から渡されたバトンを受け取って、参もそのバトンをもって生涯を生き抜き、それを次世代に渡すという固い決意表明である。

孔子のいう「わが道」とは「正しい道を目指し、徳を根拠とし、仁によりそって、芸に遊ぶ。」(0706)の道に他ならない。その道に高齢者の孔子の年輪も刻み込まれているだけに「仁をおのれの任務とする、なんと重いじゃないか」(0807)という参にとっても同様に十分重いはずである。

要するに「わが道は一つのことですつらぬいている。」と「はい。」の対話は師弟間のバトンの継承である。それは現代社会が真に求める「永続的な生涯教育」である。

参の「はい。」に重い責任がある。その応答は他の言葉で表すことはできない。師弟間のバトンタッチにはその短い言葉で完了である。両者の実存的対話の意味を同席した門人に尋ねられても、師側の実績をそのまま「忠恕のまご

ころだけです。」と応える以外には何もできない、また不要である。

参はその忠恕のまごころの道を歩み通した孔子の実存をそう語るしかない。参自身はそのバトンをいま受け取ったばかりであり、その責任は重く、その道は遠い。「仁をおのれの任務とする、なんと重いじゃないか（不亦重乎）。死ぬまでやめない、なんと遠いじゃないか（不亦遠乎）。」（0807）と云うとおりである。

その語り口「不亦重乎」、「不亦遠乎」は、『論語』の冒頭の「学んで適当な時期におさらいする」（0101）における「不亦説乎（いかにも心嬉しいことだね。）」、「不亦楽乎（いかにも楽しいことだね。）」、「不亦君子乎（いかにも君子だね。）」に合い通じる。そこにもわれわれは師弟のバトンタッチの確かさを文章表現に見届ける。

前述の志乎学章は好学の勧めであるばかりでなく、同時にこのような生涯教育を孔子の側から裏付けるものである。われわれが求める生涯教育とは、このような参の「はい。」の一語である。そのことを導くことができるのは、孔子の発言が「わが道は一つのことと貫かれている。」であるとともに、それを裏付ける孔子の自分史を用意するからである。

その章に籠められた言行なしに、そのような師弟の生涯教育を言表できる発言は成立しない。生涯教育はしたがって志乎学章に裏付けられ、具体的に師弟の生涯教育的対話において発せられる重い一言である。

この生涯教育的対話の場に居合わせた門人がその対話の意味を参に尋ねて、「先生の道は唯忠恕のまごころだけです。」と教えられる。ここに参が孔子との対話において発言した「はい。」の言葉の実行がある。その時その場から孔子との約束事がまず実行されていく。それに裏付けられて、門人への応答は文脈上決して余分な付足しにはならない。

師弟の道が一つに結ばれた時、その意味を問われて、まず孔子のほうの「吾が道」を参は「先生の道」として語る以外にはない。参の仁に至る吾が道は、まだこれから重く遠い道であり、この場で断言的に明言できない。

孔子の発言の「一」にはまた孔子のアイデンティティが生きている。そこに孔子の人格のすべてが反映していて余すところがない。「吾道一以貫之」とは要するに、孔子のアイデンティティである。自伝に示されるように、それは全人格を統合する孔子自身の「一」であるからである。

参は門人に孔子のアイデンティティを「忠恕」といったが、仁徳と言い換えてもよい。もちろん参のアイデンティティはいまここでバトンを手渡されたばかりで、その内実は乏しい。師の実績に見合うものは用意できず、参の方については沈黙して、ただ先生の道を門人に語るしかない。

参が門人に先生の道を説き明かすことは、同時に参の道を示唆することでもある。そこに暗示されたもう一方の道こそ、参の生涯をかけて実現することを、参が「はい。」の一言に籠めた堅い決意表明である。

われわれがそれを読み取るのは「わたしは毎日何度も我が身について反省する。人のために考えてあげて真心からできなかったのではない。友だちと交際して誠実でなかったのではない。よくおさらいもしないことを人に教えたのではないかと。」（0104）『論語』の学而篇の編者は参の発言の中でも、この章にもっとも重要な位置を与える。参の解説を聞いた門人は、それ以上発言をしない。そこに多くの可能性が残されるから、われわれはそれで十分であると考え。参の解説も門人の沈黙も生涯教育論の視点からそれで十分であるといえる。

まず参の解答は自分の側については一切語っていない。もし門人が孔子の側について問うた



か、またはそれだけで満足すれば、門人にとって十分であるといえる。しかし「道一以貫之」の意味だけでなく、さらに参の「はい。」の意味、すなわち参の道も「一以貫之」の意味と師弟の道の関係にまで及ぶとすれば、そこにまた新しい展開が期待できる。

門人は参の道について果たして一をもってこれを貫くかどうか。貫くとしてその一は具体的に何であり、どのように貫くのか。本当に生涯かけての実践になるのか、同じように生涯を通して見届ける必要がある。

それだけではなく門人はこれについてはもはや傍観者でいることが許されないか、また自らを許さないのであれば、ともにその問いを自身のこととして生涯にわたって持ち続けなければなくなる。したがってここに門人のもう一つの生涯教育の歩みが始まる。もちろんこの門人の生涯教育は孔門の一人として行なわれる以上さらにその輪が広がりを持つであろう。そして重要なことはその媒介者が参であることである。

吾が道について『論語微』<sup>99</sup>は題言において「孔子周末に生まれてその位を得ず、退いて門人と先王の道を修め、論じて之を定む。」とし、「吾が道とは先王の道なり。」「唯は然なり。」(上一六二頁)と解説するが、それ以上に踏み込まない。『論語集注』<sup>100</sup>は程子の説を引いて「わが道一を以てこれを貫くはこれ曾子よくこれを達するため、孔子これを告ぐ所以なり。」(論語二、一四頁)と参の能力を孔子が認めることまで言及するが、参の「はい。」の意味を捉え切っていないのではないか。なお「長上に対する丁寧な返事」の「唯=はい」(吉川108頁)は『論語』の用例としてはこのみであることは注目に値する。

また宮崎は「忠恕」を二字で一つの意味「真心」にとる(106頁)が、金谷訳文の「忠恕のまごころ」に包摂される。諸注は孔子の道のみ

を云い、それを「はい。」と受け入れた参の道については、まったく問わない。そのためにそれに繋がる門人たちの生涯教育も論外となる。

われわれが「にぶい」(1118)と評価された参に、敢えて注目するのは、この「はい。」という応答の持つ重い意味による。「一日じゅう話をしても、全く従順でまるで愚かのようなだ。」(0209)と云われた愛弟子の回とよりも、参との師弟関係の方がわれわれにとって重要である。

## 五、愛弟子における参の位置付け

参を語る上で父の点<sup>101</sup>は重要である。点は孔子の愛弟子三人の志が述べられた後に、促されて十数人の青少年を連れて晩春に湯浴みをしたたり、涼んでから、歌いながら帰ってきたいと述べて、それに強く感嘆した孔子に「わたしは点に賛成するよ。」(1126)と云わせる。それに対して晩年の孔子は、三人は仁かと問われて、三人の志を踏まえて、政治家としての能力はあるものの、三人とも「仁であるかどうかは分からない。」(0508)と厳しく評価する。参は三人とは趣の異なるこの父の影響を受けたはずである。もちろん孔子から息子に対するような具体的な庭訓についての記述は『論語』にはない。だが参の父、点は少なくとも、回の葬儀に孔子から車を請うて「椁(棺の外箱)を作りたいと願って」(1108)、丁重に断られた回の父とは趣を異にすると考えてよい。

次に参と賜や回との相異はどこに生じるのか。孔子は偉大であり、それに次ぐ回は「せまい路地」(0611)を表す陋巷(地名)にある「復聖殿」<sup>102</sup>に祀られる。しかし教育的人間関係はどうであるか。われわれは孔子と弟子のいわば縦の関係のみならず、弟子間の横の関係にも注目すれば、新しく横の関係から読み取れる教育的世界が見えるはずである。孔子自身も自分との関係だけでなく、弟子相互の関係を自覚す

るように促す。たとえば賜に対して回との優劣を問い掛ける場合に、賜は両者の比較を縦の関係軸で捉え、一を聞いて二がわかる自分は、十をさとの回とは比較にもならないと応える(0509)。孔子の問いはむしろ横の関係軸に重点が置かれているはずであり、それを自覚させるために孔子は自分もその点では同じであると新しい関係軸を示唆する。しかし賜は縦から横へ関係軸の展開を促されて、果たして発想を転換したかどうか。

賜に対する「わしは一つのことですらぬている。」(1503)と参に対する「わが道は一つのことですらぬている。」(0415)の提示の仕方が異なるのは、縦の関係に拘る賜に対して、孔子から別の角度からの問い方が自分について投げ掛けられる。「お前はわしのことをたくさん学んで覚えている人間だと思うか。」(1503)という問いがそれである。その答えは孔子の予想どおりに肯定的であるが、そのように問われることに疑問を感じて「そうです。違いますか。」と躊躇いがちに問い返す。

そこにまた孔子の問いが狙う「一隅を挙げる」(0708)発想の転換の契機がある。疑問の念を契機として、縦の関係の見直しを迫ったうえで、「わしは一つのことですらぬている。」と応える。そこに量から質への発想の転換を求める孔子の、賜に対する自己教育指導が成立するはずである。

そこではそのように指導を受けていることを意識させないままに、それとなく実質的な自己教育が導かれている。回との関係を視野に入れずに縦の関係において並行的に回を位置付ける賜に対して、孔子は発想の転換を求めるのが、孔子の問いの意味である。教育的人間関係の視点から、われわれは弟子相互の横の関係にも留意しなければならない。

それに対して同じように「わが道は一つのことですらぬている。」の提言を受けた参は横の

関係軸を自覚して、もはや発想の転換を促す必要はないと判断して、孔子はそのままの形で命題を提示し、前述のように一言「はい。」という応答を導きだすのに成功し、そこにそれぞれのアイデンティティが生かし合われる人格的人間関係を成立させる。

「わが道は一つのことですらぬている。」を分かりやすく説く言葉は、前述の志乎学章の自伝に他ならない。そして逆に自伝の統合は「わが道は一つのことですらぬている。」であることを、孔子からそれを聞いたその場で、参が応答する実存的応答の「はい。」の中に示されている。

そのような教育的人間関係を成立させるのは参においてすでに横の関係が自覚され、その自覚に孔子が気付いてあえて縦から横へ関係軸の転回を改めて求めない。そこに賜と参の間の決定的な相違点がある。

その差を生じさせるものは横の関係軸であれば、では参はどのようにそれを捉えていたのか。それをもっとも優れた弟子とされる回と比較して明らかにしたい。回を中心にした縦と横の関係軸を端的に示すのは、孔子と由と回との志を語り合う章(0526)と時宜を得た出所進退の孔子と回に対して由の無鉄砲さを戒める場面の章(0710)である。

前述のように発言順に由、回、孔子の三人の志は、正、反、合のような位置付けになる。回は先行する由の志に十分に配慮して、同じ形式に願いの形にして、それを踏まえて語る。具体的に大切な持ち物を友人と共用してそれが傷んでも、くよくよしない様にありたいと願う即物的な由に対して、精神的な回は抽象的に「善いことを自慢せず、辛いことを人に押しつけないようにありたいと願う。」(0526)孔子の仁の、思いやりの道に通じる回の言葉が由に働いて、由は孔子に志を聞かせてほしいと願うように促される。そして孔子はそれを受けて、回の働き

掛けを心得て、両者の願いを弁証法的に止揚した志として、「老人には安心されるように、友達には信ぜられるように、若者には慕われるように」と語る。この弁証法的関係は回によって媒介されることは明らかである。

もう一つの章において先輩格の由は孔子と回との間を媒介することはできず、孔子と回の時宜的な出处進退についての孔子の評価に対して反発した由は外的な提言をし、その無鉄砲さを孔子に戒められる。由は媒介者の回のように孔子から創造的な発言を引き出すことはできない。

しかし回にもいくつかの問題点が認められる。われわれはそれを回に対する孔子の評価、「回はまあ理想に近いね。」(1119)から引き出すことができる。たしかに孔子が好学者と認めたのはただ一人回であるが(0603、1107)、好学自体は理想ではなく、問題はその好学にある。好学を勧める志乎学章は、それを人間形成の発展的契機とするのである。

孔子は回の早世を悲嘆し(1109、1110)、回の人並み外れて優れた才能を惜しんで、「話をしてやって、それを怠らないのは、まあ回だね。」(0920)、「わたしは、彼が進むのは見たが、とまるのは見たことはない。」(0921)、と語る。また「回と一日じゅう話をしても、全く従順でまるで愚かのようにだ。」(0209)、そのために「回は私を助けてくれる人ではない。わたしのいうことならどんなことでも嬉しいのだ。」(1104)と純粹一途な回の従順さを喜ぶ。しかし孔子は回に自らの足りないところを見ても(0611)、優れた才能を認めても(0509)、必ずしも完全な人格者とは見ていない。参の回に対する評価も同様である。

孔子が賜に回との比較を促した(0509)のは、孔子が「えらいものだねと」(0611)評価する回を絶対視させるためではない。回の善さの悌に気付かせるための問い掛けである。それは横

の関係軸でしか捉えることはできない。そのことに同い年の賜に自覚を促す孔子の自己教育指導はこの所では不発に終わる。そのような教育的働き掛けに気付いたのは参である。参の視点は縦の関係軸から解放されている。たしかに「参也魯」(1118)としても、回が賢で、参が愚という構図は成り立たない。

参は賜のような座標軸にのみ自己を位置付けない。参は云う。「君子は文事(詩、書、礼、楽)によって友達を集め、友達によって仁の徳を助ける」(1224)と横の座標軸を重視する。そして回は只管縦の座標軸を指向する。そのことは参の回に対する追悼の言葉に表される。「才能が有るのに無いものにたずね、ゆたかであるのに乏しいものにたずね、有っても無いように、充実していてもからっぽのようにして、害されてもしかえしをしない。」(0805)と、孔子が云うように、進むばかりで止まることを知らない回の旺盛な問う力、飽くことを知らない直向きな探求心、謙虚で寛容な精神を評価するが、その裏にある回の危険な体質も同時に洞察して、指摘している。貝塚茂樹<sup>12</sup>も「長生きしたら、成長してどんな人間になったかは疑問なような気がします。」(123頁)は孔子一辺倒の回にとって、孔子の没後のことを考えての事であろう。

それに対して参の行動規範は「わたしは毎日何度もわが身について反省する。人のために考えてあげて真心からできなかったのではないか。友だちと交際して誠実でなかったのではないか。よくおさらいもしないことを人に教えたのではないかと。」(0104)である。そこに参のアイデンティティが読み取れる。この章は孔子の門下における高い評価によって、第一篇第四章に位置付けられる。それは主章とともに重要視される。それに対して孔子の自伝の章は第二篇第四章に置かれるが、その評価に際しては、先行する三章との意味連関に注目すべきである。

## 六、二つの二重否定的強調法

論語全体を締め括る魅力的な末章、「天命が分からないようでは君子とはいえない。礼が分からないようでは立っていけない。ことばが分からないようでは人を知ることができない。」(2005)は、われわれに二重否定の表現法を気付かせる。この表現法は重要な箇所で行われる。

庭訓に「詩を学ばなければ立派にものはいえない。(中略)礼を学ばなければ立っていけない。」(1613)、孔子の言葉に「人として仁でなければ、礼があってもどうしようぞ。人として仁でなければ、樂があってもどうしようぞ。」(0303)、孔子が回仁の行いの要点について「礼にはずれたことは見ず、礼にはずれたことは聞かず、礼にはずれたことはしないことだ。」(1201)、礼の必要不可欠性について「うやうやしくしても礼によらなければ骨が折れる。慎重にしても礼によらなければいじける。勇ましくしても礼によらなければ乱暴になる。まっすぐであっても礼によらなければ窮屈になる。」(0802、傍線筆者)、そして孔子が愛弟子の由に好学の必要不可欠性を体系的に強調する「仁を好んでも学問を好まないと、その害として愚かになる。智を好んでも学問を好まないと、その害としてとりとめがなくなる。信を好んでも学問を好まないと、その害として人をそこなうことになる。まっ直ぐなのを好んでも学問を好まないと、その害として窮屈になる。勇を好んでも学問を好まないと、その害として乱暴になる。剛強を好んでも学問を好まないと、その害として気違いざたになる。」(1708、傍線筆者)たしかにこれらの表現は教条的、図式的であり(吉川563頁)、また俵木の好学論において好学の用例から「六言六蔽」(1708)の「不好学」は除外されるが(俵木七三頁)、果たしてその強調法に、系統的な自伝の徹底した省略法による学問の勧めに合い通じるものがないのであろうか。

自伝は孔子のたんなる回顧談ではない。古代文化の再生・再編を志して学を継続的、統合的、創造的に形成する過程において、段階的に発展的に自己を生涯にわたって向上させ、その持続可能な発展の実績を弟子に示して、乱世の指標としての孔子の学を総合的、系統的に実証する。

自伝は各十年期の到達点を実績として強調するために、それを可能にした学の形成過程を徹底的に省略する。われわれにとってただ「十五歳で学問に志し」が省略法の解説の手がかりとして残されるのみである。

その省略法は学の形成過程を省略して、その過程によって可能になった自己の発展段階を強調し、そしてその発展段階が可能にされた形成過程をさらに強調する。したがって自伝の省略法も二重否定的表現法であり、一種の強調法として以上の用例に加えられるのである。

## 結び

参は孔子の「わが道は一つのことだ貫いている。」を「はい。」と受けて孔孟の媒介者となった。この「はい。」は生涯にわたる孔子の自己教育・指導と参のその後のそれとを統合して、その統合が二人の生涯を越えた継続的、統合的、創造的自己教育・指導すなわち真の生涯教育の中核であり、孔門の生涯教育はこの一言に窺われているのである。

孔子の自己教育指導は「わくわくしているものでなければ、指導しない。口をもぐもぐさせているのでなければ、はっきり教えない。一つの隅をとりあげて示すとあとの三つの隅で答えるというほどでないと、くりかえすことはしない。」(0708)方法をとるが、その典型は志平学章である。学に志すことは孔子の生涯にわたる教育を支えることに気付く人は、孔子が一隅を挙げた自己形成段階を示されて、隠された学の形成過程を知り、それを通して好学の勧めを

理解することができるのである。

孔子は自伝においてただ十年毎の人生段階を披露しただけではなく、今日の生涯教育の視野の下に七十歳までの自己教育・指導を抜本的に見直し、そこに新しい現代に通じる生涯教育の境地を拓いたのである。

孔子と参の道は「はい。」で繋がれて、生涯教育の道となるが、生涯教育の本質はこの一語に統合され、それが二人の道の発展的継承を可能にし、孔子の孫の子思を挟んで、孔子と孟子を媒介する<sup>13</sup>ことになる。

今日も生涯教育概念は未成熟であり、『教育学研究』誌の再三にわたる「生涯教育」特集号<sup>14</sup>は何れも編集子を満足させなかった。本来生涯教育概念は孔子が晩年に自己教育・指導を転換させたような教育の見直しのための概念であり、単なる教育理念でなく、メタ概念といえる。われわれの教育哲学は、論語の志乎学章にそのメタ概念の源流を探った。

したがってわれわれに残された課題は、その生涯教育のメタ概念の拡充と発展であり、孔子はそれに実践的に、理論的に接近する道を拓き、それを孔門の人々が継承して、今日古典としてわれわれの前に示す。孔子こそ中国古代文明を生んだ黄河流域の諸国を長期にわたって遊歴し、門下に四科十哲を初めとする多くの逸材を育てた教育者である。われわれが古典を通して知るかぎり、孔子は高度に批判的な情報通の高齢の国際人であり、今日に通じる典型的な生涯教育者ではないであろうか。

その第一歩は論語の編者の視点に立つことである。学而篇の編者は、仁で貫く実践的学を初四章に配し、為政篇の編者は、「詩書執礼」(0717)を初四章の起承転結の順に配する。すなわち政治から起こし、その後半を「詩三百、思無邪」に受け、君主から民衆に転じ、以上の外界における学の成果を第四章の内界の自己教育・指導史に結ぶのである。

そこに孔子の学の形成史は世界史観的外界と自分史観的内界を永世にまた生涯にわたって統合し、その学が現実の外界と内心に対する確かな学問的批判の根拠になり、弟子の自己教育指導に生かされるのである。

自己教育指導は、自らの自己教育・指導過程を暗示して、弟子が主体的に自己教育・指導を行なえるよう促すことである。そこに師・弟と教育・指導が生涯教育の体系に統合される。それが生涯教育的意味である。

孔子の生涯教育は各自の視点から多様に接近できるが、われわれ高齢者は孔子の高齢期の一連の言葉<sup>15</sup>から、高齢者こそで、高齢者にしかできない創造的な高齢者教育の精神を、志乎学章から学ぶことができる。

では孔子はいつ、何のためにこれを弟子たちに語ったのか。それは単に自分の人生を自慢するのではなく、積極的な意味がある。70歳直前に国に戻って祖国の青年たちを指導することである。「從心所欲」の「心」は従来孔子のような人物の心と解釈されている。しかし自分の心であれば、「己の欲せざるところ」(1202、1524)のように、「己」であり、「心」ではない。実際論語には「心」の用例はほとんどない。

ここでいう心とは孔子の愛弟子たちのそれである。かれらは孔子を助けて、指導する教師たちである。したがってこの章は一種の教育宣言である。このような解釈は「己」と「心」の用例と両者の相違に基づく。

## 【注 記】

- 01 『孔子と教育－「好学」とフィロソフィア－』みすず書房、九〇年
- 02 久木幸男、九〇頁。書評子は基準をクリアしたことを認め、翌年の『教育学研究』第五九巻第四号に江森一郎の書評は有力な説とする。五十頁。
- 03 六三年、第一刷、九八年、第六一刷
- 04 著作集第四巻、筑摩書房、六九年所収『論語』。なお「あとがき」に「わたしの口述を、尾崎雄

二郎君に筆記してもらった」とある。

- 05 岩波文庫『孔子』（一〇三頁）は七十歳の人生段階を特別視する。
- 06 『論語の新しい読み方』、岩波書店、九六年、一一七頁
- 07 この有名な言葉は楚の国の長官から孔子のことを尋ねられた弟子が答えなかったのが孔子はその弟子に自分自身の人となりについて語った言葉であるが、楚は衛から祖国に戻る前の訪問国である。
- 08 『朱子学体系六、朱子語類』、明德出版社、八一年、一九七頁に朱子はいく、「一唯の伝こそは、心に默契したのだ。」と「一つのことを貫いている。」と「はい。」との関係を重視するが、朱熹著、『論語集注』、書籍文物流通会、五八年、「論語」二の一二によれば、「はい。」とは打てば響く趣と疑いがないことであるとする。しかしそれ以上の考究はない。
- 09 東洋文庫、徂徠著、小川環樹訳注、『論語徴』、平凡社、九四年
- 10 朱熹著、『論語集注』、書籍文物流通会、五八年
- 11 参点の父子関係について『朱子語類』一九七頁は「曾子父子は相反した性格であった。曾参はすぐに悟るという風はなかったが、日常行動面で事物に应接して、そこから一つ一つを積み重ね、努力していた。」と述べる。
- 12 『論語—現代に生きる中国の知恵—』、講談社現代新書、九八年
- 13 『朱子語類』一九八頁によれば、「孔子以後、孔子の心を得た者は、ただ曾子、子思、孟子だけである。」とするが、媒介者としての参には言及しない。
- 14 『教育学研究』の特集の編集後記によれば、第四七巻第四号〈生涯学習論の今日的課題〉は「すべてを依頼原稿にした」、第五六巻第三号〈生涯学習論と学校教育〉は「座談会に切り替えて」、第五八巻第三号〈学校および学校論再考〉は「掲載を可とするものがない」、〈学習論の再検討〉も「投稿原稿で本号を構成することはできない。」と何れも不発に終わる。
- 15 例えば「こっそりわが老彭にも比べている。」(0701) 孔子の態度に同じ高齢者としては共感を覚える。